



Olórun

Quizilas e preceitos
Monique Augras
Orixá de família e o Ifá contemporâneo
Luiz L. Marins
Obalúayé Ìsùre festival Òyó 2017
Por Erick Wolff

Março

Redação



Erick Wolff
Editor - Diretor



Dr. Roberto Tamelini Jr.
Juridico

Conselho Editorial

Roberto Tamelini Junior
Joana D'arc Espindola

ISSN 2358-3320

Nesta edição número 48, a Revista Olorun traz:

Neste primeiro artigo Quizilas e Preceitos, ilustra os conceitos e dogmas que compõem algumas religiões Afro-brasileiras.

No segundo artigo o texto transcreve extratos do vídeo de Baba Zarcel Carnielli nos quais são esclarecidos a diferença dos conceitos de "Orixá de Família".

E por último, O vídeo do Festival de Xapanã em Oió, em janeiro de 2017, publicado por Àsà Òrìsà Aláàfin Òyó, registra momentos inéditos deste festival e informações importantes para os brasileiros seguidores de orixá.

Boa Leitura.

ÍNDICE

Quizilas e preceitos

Monique Augras p. 06

Orixá de família e o Ifá contemporâneo

Luiz L. Marins p. 46

Obalúayé Ìsúre festival Òyó 2017

Por *Erick Wolff* p. 54

QUIZILAS E PRECEITOS

Monique Augras

In: Culto aos Orixás, Voduns e Ancestrais nas Religiões Afro-brasileiras, Carlos Eugenio Marcondes de Moura (org.), Ed. Pallas, 2006. (1/12 pgs.)

Quizilas e Preceitos - I

Todas as regras de comportamento dentro do terreiro remetem a estrito sistema de preceitos e proibições. Na maioria das vezes, no entanto, tais normas não são explicadas verbalmente. Cabe aos novicos observarem o comportamento dos mais velhos, tirarem suas próprias conclusões - jamais devem fazer perguntas - e tentar acertar por sua conta e risco. Pois o desrespeito às regras é imediatamente apontado. Cochichos dos demais, ironias dos mais velhos, suave reprimenda ou violenta repreensão da mãe (ou pai) de santo, todas as espécies possíveis de censura sancionam na hora o menor deslize. Ao mesmo tempo, contudo, há situações em que a infração é, por assim dizer, incentivada. Quizila é coisa muito séria.

"Em Angola", escreve Alfonso da Silva Rego (citado por Crossard - Binon, 1981, p.134), "existe uma palavra que exprime uma ideia que encontramos em todos os lugares, a ideia daquilo que não é bom, que não convém, que é contrário à tradição ou à etiqueta, aquilo que se deve fazer etc. É a palavra *Kijila*". Formado a partir o étimo quimbundo, o termo quizila expressa, nos terreiros brasileiros, exatamente a mesma coisa, relativa a todas as filigranas dos preceitos e das proibições, e, mais especificamente,

às interdições ligadas a idiossincrasias do "dono da cabeça" de cada iniciado. "É quizila do meu santo", eis uma das frases mais ouvidas em todos os terreiros, sejam de origem bantu ou nagô. A palavra quizila será utilizada, de preferência ao termo euó, forma brasileira do iorubá èèwò, de uso bem mais restrito no cotidiano dos terreiros.

Descrevendo as aprendizagens da filha de santo, Giselle Crossard-Binon enumera vários tipos de quizilas, insistindo no seu caráter rigoroso, mas não deixa de registrar episódios nos quais até o próprio pai de santo infringe proibições publicamente. Nesse caso, precauções verbais são tomadas, para que a divindade não possa perceber "a ofensa que se lhe faz"(1981, p.136). Esse tipo de malandragem é bem frequente nos terreiros. Chamar abóbora de "inhame vermelho", ou caranguejo de siri, é meio de contornar as situações. Mas a proibição permanece. A infração, ainda que jocosamente esvaziada do significado transgressor, parece paradoxalmente sublinhar a intangibilidade da lei.

A transgressão é enfocada como algo obviamente negativo, destruidor, indesejável. O que se observa do caso do terreiro é um mecanismo muito

mais complexo. A transgressão é ao mesmo tempo sancionada e incentivada. No comportamento diário, não somente falhas são insinuadas, como se deixa de prestar informações explícitas sobre o conjunto de regras e, ainda, uma das poucas normas de conduta claramente ensinadas ao neófito é que ele não deve fazer perguntas.

Um dos aspectos importantes da transgressão é permitir o esclarecimento das normas, pois, "o sentido preciso de uma regra raramente é obvio a partir apenas de sua afirmação verbal"(p.26). No caso do terreiro, onde o conhecimento, por iniciático, é antes vivenciado do que verbalizado, é provável que ocorra mecanismo semelhante. Aprendem-se os limites, verificando empiricamente se foram ou não ultrapassados. Poder-se-ia logo identificar, no sutil incentivo à transgressão, como que uma finalidade pedagógica. O neófito, quando menos espera, vê desabar sobre si a ira dos sacerdotes. É provável que jamais esquecerá a lição.

Proibição, transgressão, sanção e castigo definem-se reciprocamente, desenhando em filigrana o arcabouço das rígidas leis que organizam o campo

do sagrado. Nessa perspectiva, o tabu é definido como aquilo que *não pode* ser transgredido, e, no discurso do terreiro, a quizila expressa a mesma rigidez: "proibição ritual, determinada pelo orixá, no seu culto, impondo interdições, temporárias ou definitivas, a seus filhos" (Cacciatore, 1977, p.232). Na prática diária, no entanto, o comportamento dos fieis parece ecoar a aparente *boutade* de Mauss: "*os tabus são feitos para serem violados*" (Metraux, 1963, p.683).

Opondo-se ao discurso da lei e do senso comum, que vêem no tabu o preço que se paga para lidar com o sagrado, Mauss opera instigante inversão. Não seria a transgressão a própria fonte do sagrado?

"A transgressão organizada forma, com a proibição, um conjunto que define a vida social. A frequência das transgressões, que ocorrem com regularidade, não invalida a firmeza intangível da proibição, da qual sempre constitui o esperado complemento - do mesmo modo que o movimento da diástole completa a sístole (...). Proibição e transgressão correspondem a esses movimentos contraditórios a

proibição rejeita, mas o fascínio leva à transgressão..." (Bataille, 1957, p. 73).

Proibições delimitam. Transgressões rompem as barreiras, instaurando o perigoso reino das margens, mas os poderes da ambigüidade são tais, que é precisamente a transgressão que vai afirmar a imprescindibilidade dos limites. Deste modo, não se pode considerar a transgressão como algo accidental ou contingente. A relação proibição/transgressão constitui articulação necessária à definição dos limites e à dinamização do sistema.

Os autores que estudam cultos africanos tradicionais na antiga Costa dos Escravos, e particularmente entre os grupos que deram origem ao candomblé brasileiro, assinalaram a presença constante de preceitos e proibições sem, no entanto, dedicar-lhes espaço específico.

Assim é que Verger, em suas monumentais *Notes sur le culte des orisa et vodun* (1957), informa quais são os interditos de algumas poucas entre as divindades cultuadas na Nigéria, Benim e Togo. Em compensação, descreve

pormenorizadamente o comportamento ritual dos sacerdotes frente à violação de uma proibição, no antigo Daomé. Expressando todos os sinais de intensa raiva, o sacerdote sai correndo pelas ruas gritando "*oma, oma*", para exigir reparação. A queixa é julgada por um conselho que resolve se vai aceitá-la, ou não. Se for aceita, os adeptos do vodum ofendido participam do ritual de *oma* durante nove dias seguintes. Consiste em adotar comportamento aberrante. Vestindo-se de modo extravagante, usando cabaças rachadas ou painéis quebradas à guisa de chapéu, e colares feitos com frutas podres e velhos carretéis, armados de porretes, os participantes do *oma* cantam e insultam o culpado. Este deverá expressar arrependimento e pagar multa para reparar seu erro. Acrescenta Verger que, "depois de o *oma* acabar, ninguém deverá aludir aos cantos nem aos insultos que foram proferidos, sob pena de cometer, por sua vez, transgressão passível de *oma*" (1957, p.567).

Herskovits (1938), em seu exaustivo retrato do antigo Daomé, hoje Benim, assinala a força dos tabus em todos os instantes da vida do daomeano.

"Estritamente falando, os tabus são chamados *sú dúdú* ('coisa proibida de comer'), enquanto as coisas que se devem fazer são chamadas de *nowáldô*"(1938, p.160), o que parece corresponder aquilo que, nos terreiros, se chama de "preceitos". Prossegue Herskovits: "(os tabus), como a própria filiação ao *sib*, são herdados do pai e devem ser observados por toda a vida. Se alguém cometer violação de seus tabus alimentares, voluntariamente ou não, e ficar calado a esse respeito, sofrerá erupção na pele, chamada *salawà*, dentro de dez a quinze dias"(id.ib..). Somente com um banho de folhas permitirá remove-la. De tal modo que, ao se convidar as pessoas para o almoço, é aconselhável perguntar as proibições alimentares de cada uma.

Herskovits é um dos poucos autores que descrevem conjuntamente proibição, transgressão, castigo e reparação. A imagem que nos transmite da cultura daomeana tradicional sugere um mundo rigidamente ordenado, cheio de proibições e de castigos definitivos. Por exemplo, a atividade dos caçadores é rodeada de mil preceitos e interdições. Quando o marido vai caçar, é vedado à mulher dele comer carne, senão, ela o expõe a ser atacado pelos bichos selvagens.

A agricultura, não menos relevante, é igualmente cercada de poder e perigos. Não se deve trabalhar no campo, no primeiro dia da semana, sob pena de ofender os deuses do "panteão das tormentas", que matam o culpado com raio. Os deuses da terra são ainda mais terríveis, Sakpatá, o maior dentre eles, manda como castigo todas as doenças de pele, incluindo lepra, varíola, e se tornou tão ameaçador que, conforme Verger (1957, p. 246), seu culto foi banido de toda a Nigéria, onde outrora o reverenciavam, sob o nome de Xapanã. Aos zeladores de Sakpatá é proibido comer várias caças e, particularmente, comer juntos certos cereais, que são o milho, o sorgo, o milhete, e tudo quanto é tipo de feijão, porque, dizem, "quem comer esses cereais juntos, come a terra"(Herskovits, 1938, vol.2, p.141). Esse aspecto de não comer o próprio material de o que deus é feito aparece frequentemente nos temas míticos da Costa dos Escravos.

Os sacerdotes do "povo das águas" e, particularmente, de Agassú, antepassado mítico da família real do Daomé, não podem comer tartaruga, crustáceos, nem moluscos, por pertencerem ao mesmo elemento. Desenhasse, cada vez com maior nitidez, a proibição daquilo que poderíamos chamar de autofagia simbólica. Os filhos dos deuses, e seus zeladores, não podem

comer daquilo que significa sua própria substancia, que é o fundamento de sua identidade mítica.

Os filhos de Keviosso não podem usar vermelho, porque deuses do "panteão das tormentas" são particularmente apegados ao vermelho". Do mesmo modo, gente de Sa Meji não pode lidar com bruxarias, por ser este o "signo" das feiticeiras.

A informação sobre as quizilas de cada um não funciona apenas como aviso profilático, no sentido de evitar a transgressão. Conhecer quais são as interdições de cada pessoa é meio de saber como lidar com ela. Facilita a observação das regras de cortesia e de precedência, mas pode também ser usado como arma.

A descrição dos rituais pelos africanistas leva a inserir outros componentes no binômio proibição/transgressão. O castigo certamente aparece, e visa a sancionar o desrespeito da lei. Entretanto que se introduza um terceiro

momento, igualmente imprescindível na dinâmica do conjunto, a reparação. A oferenda contribui para a distribuição da força sagrada, e estabelece novos fluxos de comunicação. À medida que a transgressão implica reparação e está, oferenda, os aspectos negativos, o castigo, a morte, somente aparecem quando ocorre uma parada no processo.

Vejamos a história de Akinsa Emere, do odu *Obará*, que, em vez de entregar a oferenda aos deuses, resolveu parar o sistema de trocas, e simplesmente, comeu por conta própria a oferenda que deveria fazer. Engasgou e morreu. "Akinsa emere nunca mais comeu. Exu ficou dançando, se regozijando". (Bascom, 1980 p. 573).

À medida que a oferenda é classicamente considerada como representando simbolicamente o próprio ofertante, este é um caso extremado de autofagia. Não há sequer possibilidade de reparação.

No que diz respeito à vida cotidiana, mitos clássicos dos iorubás afirmam a importância de conhecer-se, para saber como comportar-se corretamente neste mundo. Tal conhecimento só pode ser alcançado mediante a consulta do oráculo, que dirá "de que material é feita a cabeça" de cada pessoa. Um texto oracular recolhido da boca de um sacerdote nigeriano por Juana Elbein dos Santos e Deoscóredes M. dos Santos (1971) explica que cada pessoa, antes de nascer, tem sua cabeça (*orí*) miticamente moldada no além (*òrum*), a partir de determinada matéria prima-ancestral (*Ipòrí*), cuja identificação, pelo oráculo, permitirá esclarecer qual é sua natureza verdadeira. Não somente a pessoa saberá que tipo de oferenda deve fazer para agradar os deuses, mas será também informada a respeito de "todas as coisas que lhe são prescritas como interdições (*èèwò*) proibidas de comer por causa da maneira como o *orí* foi moldado. (Santos e Santos, 1971, p.52). *"Ifá dirá qual a divindade que deves servir, que coisa te é proibida e não deves comer. Pois não deves comer do mesmo corpo a partir do qual foi construída tua cabeça"* (Herskovits 1938, id. ib. p. 53, grifo do autor). O esclarecimento das proibições rituais torna-se sinônimo da auto-identificação.

Quizilas e Preceitos - II

As quizilas têm por objetivo principal evitar que a (o) filha (o) de santo se exponha a influências maléficas, ou seja, descreve-se como sendo de natureza essencialmente *profilática*.

"Os outros seres podem carregar consigo más influências e (a filha de santo) não deve deixar ninguém se sentar ou se deitar em sua esteira ou cama. Não terminará o que outra pessoa começou; não pode fechar o que alguém abriu e evita deixar gavetas, caixas ou malas abertas. Não come o resto dos outros, não usa suas roupas, não come nem bebe em recipientes já usados por alguém. Não recolhe lixo com as mãos; não recolhe lixo que outra pessoa varreu. Cuida para que ninguém passe o braço, a mão ou um objeto qualquer em cima de sua cabeça, pois é lá que está seu orixá" (Cossard-Binon 1981, p.134).

Como se vê, a vida da iaô é inteiramente ritmada por preceitos e proibições. Tem de proteger-se, mas deve também cuidar de nada fazer que possa dilapidar a força sagrada, *axé*, que impregna todos os objetos consagrados e, entre eles, seu próprio corpo. Daí a preocupação com banhos, com a maneira de vestir-se, e, notavelmente, alimentar-se.

Nesse ponto, Cossard-Binon assinala, e, o autor define por "transgressão incentivada", pois não se ensina à iniciada quais as proibições que deve respeitar. Espera-se que a iaô incorra em erro, para, em seguida, repreendê-la. "As pessoas mais antigas do candomblé sentem um certo prazer em interrogar maliciosamente as jovens iaô para saber se comem este ou aquele alimento consagrado a seus orixás. Se elas respondem que não respeitaram as proibições, as mais antigas não deixam de comentar suas respostas com ironia". (ib., p.135). Como a iniciada jamais deve fazer perguntas, fato também assinalado pela mesma autora, o mais provável é que cometa inúmeras transgressões. No caso citado por Cossard-Binon, são "as mais velhas" que se encarregam de verificar a observância das quizilas e censurar as faltas. Além do prazer malicioso que qualquer pessoa - até fora do terreiro - sente em apontar erros alheios, parece que, no caso do candomblé, emerge outra dimensão. As mais velhas são depositárias do saber, seu poder provém

da longa convivência com o sagrado, e através delas é todo o valor da tradição ancestral que se afirma. Nessa perspectiva, o não esclarecimento dos neófitos parece até justificar-se. Pois o saber ancestral deve ser aprendido aos poucos, devagar, não constitui simples aquisição de informações, mas é modo de ser. A aprendizagem das regras caminha junto com o amadurecimento do adepto. Do mesmo modo, somente a continua convivência com o terreiro permite ao observador de campo perceber as sutis filigranas que articulam todo jogo, comparações, na vida cotidiana da casa de santo.

Um outro tópico também muito importante levantado por Costa Lima, "o tabu do incesto na família de santo"(1977). Sabe-se, desde as observações de Bastide (1978), que os membros de uma família unida por laços míticos e rituais. Deste modo, a exogamia é a regra, pois qualquer relação sexual entre membros da comunidade seria considerada como incesto.

Para ilustrar apenas essa regra, "os noviços do mesmo 'barco' são 'irmãos e irmãs de esteira', unidos por laços particularmente estreitos. A interdição

estende-se também aos membros de outros 'barcos', por serem todos filhos da mesma Mãe. Aos ogãs e ekedi, tampouco é ilícita a união entre si ou com os demais sacerdotes e sacerdotisas. Com efeito, cada ogã é considerado por todos os filhos ou filhas da casa como pai. Não se pode unir à ialorixá pelos seguintes motivos: se o dono de sua cabeça for o mesmo da mãe de santo, o ogã passa a ser considerado como seu pai, se o dono da cabeça for diferente, o ogã é então considerado como um dos filhos da ialorixá. O mesmo sistema aplica-se às relações entre ogã e ekedi". (Augras, 1983, p. 203), e assim por diante.

Assinala o autor que, na vida cotidiana, não é muito fácil distinguir proibições rituais de normas éticas, ou, melhor dizendo, os aspectos rituais parecem mediar a articulação das regras éticas de conduta. A maneira como a comunidade costuma lidar com a transgressão desse tabu específico é bastante reveladora das regras implícitas de comportamento que norteiam as estratégias do grupo. "O certo fazer é não fazer. Mas se a pessoa tem um caso com um irmão de santo, a gente procura explicar de uma maneira que se entenda dentro da lei da seita" (Costa Lima, 1977, p. 168). Em certos casos, a transgressão é sancionada pela expulsão pura e simples dos culpados. De acordo com o autor, contudo, essa sanção automática, quase

mecânica, constitui a exceção. O que costuma acontecer é o complexo desencadeamento de um processo de reinserção do transgressor no sistema, com o paralelo acréscimo da força sagrada. Diz um informante de Costa Lima: *"O santo pode achar que um homem de Ogum (filho de Ogum) pode se casar com uma mulher que também é filha de Ogum - porque isto pode trazer benefícios para sua filha. Neste caso, é o próprio santo que suspende a quizila"*. E também *"O santo permite se quiser, ou impede se quiser"*. (Costa Lima, 1977, p.173, grifo do autor).

Vale dizer: o que importa não é a cega obediência aos preceitos, o fundamental é atender à vontade dos deuses. À medida que é o próprio orixá que promove a transgressão, ele, mais uma vez, afirma seu poder. De novo, comprova-se a imprescindibilidade da transgressão como elemento essencial de confirmação do caráter arbitrário e ilógico do poder dos deuses.

Cada terreiro compõe uma unidade fechada sobre si própria, com suas regras, suas tradições, e procura zelar pela manutenção das mesmas com um mínimo de interferências externas. Deste modo, preceitos e interdições

sofrem inúmeras variações, pois não estão ligados apenas às características de cada orixá - que são mais ou menos "universais", como se verá adiante - mas também se originam das diversas idiossincrasias de cada membro da comunidade. Diz: S.M.E., mãe de santo de nação Ketu, com muita preocupação pela ortodoxia de origem africana: "Aqui no Brasil, o euó vem de muitos lugares. Já na África, ele é localizado, étnico, tribal, familiar. Nem sempre é ligado ao culto, seja de orixá ou antepassados. Por isso, sempre o que é de família, ou nação, serve para todos. O que determina, para um iniciado, seu euó, é o odu de nascimento. Depois de iniciado, na saída do orunko, o filho joga, na frente do povo, para determinar seu odu, sua personalidade e seus euó. Cada odu tem seus euó particulares. Não só quanto à comida vestimenta, atitudes, casamento, profissões. Aqui em casa o euó é usado de maneira africana, por causa de meu pai, mas ainda respeito resquício de euó de minha mãe". Ocorre que a informante foi iniciada primeiro em casa de célebre mãe de santo de nação Angola e encaminhou-se mais tarde para a nação Ketu, tendo hoje um sacerdote nigeriano como seu pai de santo. Apesar de toda sua ortodoxia, não pode deixar de atender às regras e proibições de sua casa de origem, por fazerem parte de sua própria história. Há, portanto, proibições que são herdadas, de acordo com as raízes do pai ou mãe de santo.

Há também quizilas individuais. Estas quizilas são sempre tiradas pelos orixás ou pelos odus. Existe também euó criado pela própria pessoa, quando muito supersticiosa. Na minha vivencia pessoal de terreiro, confesso que jamais consegui deslindar o que poderia ser criação individual do que era apresentado como quizila determinada pelo próprio orixá ou odu. É possível, no entanto, que tais criações, no decorrer do tempo, passem a ser incorporadas no acervo de proibições da casa, particularmente no caso de pessoas antigas e, conseqüentemente, respeitadas. Em compensação, o que se observa, na vida cotidiana da comunidade, é o progressivo ajustamento do filho de santo às quizilas que lhe foram indicadas. "Nos quarenta dias (contados a partir da iniciação) verifico cuidadosamente os alimentos do orixá da pessoa", declara S.M.E., "se comer e não fizer mal, então vá em frente". Outros informantes esclareceram tratar-se de uma verdadeira aprendizagem por ensaio e erro. "A gente vai testando, se passar mal, aí sabe que é quizila mesmo". Parece que o filho de santo vai negociando constantemente suas possibilidades de ação e seus limites. Novamente encontramos o "jeitinho", como mecanismo intrínseco de lidar com o sagrado.

As proibições, aliás, não são apresentadas como estáveis. Vão mudando de acordo com o status do iniciado, ao longo de sua vida sacerdotal. Isso é particularmente notável em relação às interdições que chamamos de profiláticas, já que, acompanhando ritos de passagem, têm por objetivo preservar o iniciado de contatos ou situações perigosas.

Após realizar o primeiro bori, o filho de uma casa tradicional de Ketu recebe as seguintes recomendações: "durante três meses, não entrar em hospital, nem cemitério, praia só depois de seis meses, evitar sol e sereno, manter abstinência sexual por 21 dias, e, por um mês, não cortar o cabelo, não beber, nem entrar em pagode (S.C.M.).

Pessoa recém-iniciada, enquanto usar o Kelê, colar que "significa a sujeição absoluta do iniciado ao orixá e obediência total à mãe ou pai de santo que fez a cabeça" (Cacciatore, 1977, p. 163), deverá, conforme informação de nação ijexá, usar roupa branca sempre, cobrir a cabeça com pano branco quando na rua, estar em casa às 12, 18 e 24 horas, tomar banho de abô semanal, dormir em esteira, não ter relações sexuais, não comer à mesa,

não sentar em lugares que os outros sentam, só na esteira, não comer sal às sextas-feiras, não passar em cemitérios nem hospital, e usar contra-egun", proibições às quais as casas de jeje acrescentam a recomendação singular de não olhar no espelho, nem olhar no olho das pessoas".

Não obtivemos explicação para essa interdição, mas não se pode deixar de lembrar que, em várias culturas, o espelho é considerado como algo ligado à morte e à irrupção da alteridade.

Quizilas e Preceitos - I

No que diz respeito à relação entre tabus alimentares dos orixás e proibições impostas a seus filhos a partir dos mitos africanos, é compreensível que, devido à proibição de "comer do mesmo material de que a cabeça é feita", não se deva usar alimento algum que constitui oferenda votiva do orixá dono da cabeça.

O que mais chama a atenção é a universal proibição do sangue. "O sangue", escreve Lépine (1982, p. 33), "é um poderoso veículo do axé, que deverá restituir aos orixás a força que despendem neste mundo e à qual devemos a existência". Na matança, sangra-se o animal até a última gota. É através do sangue que, na cerimônia de assentamento, se estabelece a ligação entre a cabeça do iniciado, partes do seu corpo, e a pedra na qual o orixá se faz presente. do mesmo modo que a água, fonte e origem da vida, é repetidamente vertida em todas as cerimônias propiciatórias e iniciáticas, por representar a fluida substancia de toda criação, o derramamento do sangue dos animais de dois ou quatro pés expressa a própria essência do sacrifício, pois junto com o sangue corre a vida. A água é origem, o sangue, circulação. As trocas reparadoras de axé incluem forçosamente, portanto, a realização do sacrifício. Nessa perspectiva, fica obvia a necessidade de proibir-se a ingestão de sangue (sob qualquer forma que seja, e nisso podemos incluir os miúdos, a fressura, sangue "compactado" por assim dizer) aos filhos de tudo quanto é orixá. É substancia por demais poderosa para ser ingerida em situações profanas.

Filho de santo jamais pode comer o que o santo dele come? Ou pode? em que circunstâncias?

Entre muitas as respostas de S.M.E. são bastante esclarecedoras: "Tudo o que o orixá come faz bem ao filho, tanto que quando ele oferece a comida tem que comer junto, para que ele não se ofenda. *Mas às vezes, fora do ilê orixá, é tabu*". Ou seja, o filho deve e não deve comer. Nessa informação, fica claro que a interdição está ligada à situação, ou melhor dizendo, parece que o próprio da proibição é delimitar dois espaços, rigorosamente separados, que o momento do ritual permite juntar, e até mesmo, tornar permeáveis. É pela mediação do ritual, repetido inúmeras vezes no decorrer do tempo, que se abre o espaço sagrado. Na vida cotidiana do filho de santo, é proibido desfrutar as mesmas comidas que alimentam o orixá. Se desobedecer, "faz mal". Na casa do orixá, a ingestão de comidas votivas é não apenas permitida, mas sim obrigatória. É imprescindível participar do banquete sagrado. Se, naquele momento, o filho não comer do mesmo material de que sua cabeça é feita, o orixá oferecer-se-á. Ou, como já ouvi dizer, na hora da oferenda, "a gente precisa comer, que é para ele ver que não tem veneno".

Esse comentário aparentemente jocoso é bastante elucidativo. Não é somente o ilê orixá, espaço sagrado e, portanto, preservado, que garante a não nocividade da comida de santo para o iniciado, é também o adepto que, por sua vez, se torna fiador, junto ao orixá, da excelência da comida que lhe é oferecida.

Comer alimentos sagrados como bem sabiam os sacerdotes hebreus, é assegurar a sacralização do próprio corpo. No ilê orixá, o iniciado participa do banquete dos deuses, nutre-se do mesmo material de que é feita a sua cabeça, reforça sua identidade como parente de determinada divindade. Fora do espaço sagrado, é lhe proibido ingerir essas mesmas substâncias. Mas seu corpo também é um espaço, que pelo cumprimento dos preceitos é constantemente mantido em condições de tornar-se receptáculo da divindade. Por isso tem de abster-se de ingerir comidas rejeitadas pelo seu orixá, e até mesmo aproximar-se delas. Quebrar quizila, nessa perspectiva, é praticamente uma autodestruição. Faz mal, a pessoa adocece.

Mas, ao mesmo tempo, pode-se aplicar à construção do corpo a mesma visão dialética que se foi afirmado com tanta nitidez em relação à construção do mundo. Aqui também a transgressão destrói e reforça limites, de modo realmente tangível, porque passam pelo corpo, e simbólico também, pois redundam na afirmação de identidade mítica.

O CULTO AOS DEUSES, VIOLENCIA E ANCESTRALISMO EM RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

191 *Quercus & Ficus (Corymbales) - many times species of Quercus have been*

10. Esse quadro foi baseado a partir de dados coletados em 13 territórios jê-mbaité, mas não pretende dar conta da totalidade das produções pessoais. Além disso, a inclusão sistemática das casas de alho, o tipo principal das entre-piquias de campo, em todos os territórios, pode permitir acrescentar alguns outros possíveis alimentos de origem vegetal. Logo, embora apenas, talvez de formações, o conhecimento fornecido por aqueles das decimas possa ser considerado como de referência das produções dos povos jê-mbaité, das formas das plantas e dos frutos. Logo, a produção de plantas e frutos.

Journal of Management Education 35(1)

Alimento de origem animal	Keto			
	Oreica	Oreica	Iyeta	Jeye
Eggnog	Cigado Lagarto (inclusive o coxo de boi com esse nome) "Tudo o que rasteja"	Xango Oxoni Omumari	Xango Omumari	Sefo (Gango) Bemom (Omumari)
Bichos de agua	Aruwa Bagre Camarão vermelho Caranguejo Cavallinha Luá e jacarélladas Pirão de peixe Peixe vermelho Rã Sardinha	Todas Todas Iemariya, Oxum Oxum Tadon Tadon Tadon Iemarijá Nani Orula, Obotunsi	Todas Todas Tadon Tadon Tadon Tadon Nani Tadon	Todos Lima (Orula) Todos Oxam Tadon Tadon Nani
Sungus, molhos	Fígado Molho em geral Enfada Sungur Tutano	Iemai, Oxum Iemai, Nani Xango Tadon Xani	 Tadon	 Tadon
Oxitris	Mel	Oxoni, Legumede		

Alimentos de origem vegetal	Keto	Ijeza	Ijeje
	Orixá	Orixá	Odun
Abóbora	Iansã	Todas	Todas
Abacaxi	Oshun	Oshun	Sopari (Oshun)
Abacaxi	Oshun		Bessen (Oshun)
Amendoim	Oshun		Legho (Etu)
Banana-d'água	Iemanjá		
Banana-figo	Oshun		
Banana-maca	Oshun, Oshun		
Banana-prata	Oshun, Oshun		
Batata-doce	Oshun		Bessen (Oshun)
Berinjela	Nanã		Legho (Etu)
Beterraba	Nanã, Iansã		Lina (Oshun)
Cacau	Etu, Oshun	Etu, Oshun	Todas
Caju-manga	Oshun, Oshun	Todas	Todas
Caju	Etu, Oshun		
Carambola	Oshun	Todas	Todas
Coco	Oshun, Oshun	Oshun	Lina (Oshun)
Doce	Oshun	Oshun	Oshun
Feijão-fradinho	Oshun, Iansã, Oshun	Oshun, Iansã	
Feijão "miúdo gordo"	Oshun		
Feijão-preto	Oshun		
Folhas em geral (alface, salsa etc.)	Oshun, Oshun	Oshun, Oshun	Ode (Oshun), Agar (Oshun)
Fritas (alface, limão etc.)	Etu	Etu	Legho (Etu)
Fruita-de-corde			Bessen (Oshun)
Fumo-de-rosto	Oshun	Oshun	

Continuar

Alimentos de origem vegetal	Keto	Ijeza	Ijeje
	Orixá	Orixá	Odun
Grão-de-bico	Oshun, Iemanjá		Bessen (Oshun)
Jolene	Oshun	Oshun, Oshun	
Manga-espada	Oshun	Oshun, Oshun	
Melancia	Oshun, Oshun		Ode (Oshun)
Milho-vermelho	Oshun	Oshun	Ode (Oshun)
Milho, cozido (fritado etc.)	Oshun	Oshun	Bessen (Oshun)
Milho, pipoca	Oshun	Oshun, Nanã	
Mostarda, folha de	Oshun		
Ono	Oshun		
Polvilho	Oshun		
Sopari	Etu		
Tandá	Oshun	Todas	
Tangerina	Oshun		
Uva-branca	Oshun		
Uva-preta	Iemanjá		

Continuar

102

O CULTO AOS Orixás, INCIÊNCIAS E ANCIÊNCIAS EM RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

QUATRO E INCÍTIOS - Inquiência, Inquiência e Inquiência em Religiões Afro-Brasileiras

Esse quadro foi montado a partir de dados recolhidos em 13 terreiros jeje-nagô, mas não pretende dar conta da totalidade das proibições possíveis.

Haja vista a relativa autonomia das casas de santo, é bem provável que outra pesquisa de campo, em novos terreiros, possa permitir acrescentar outras tantas quizilas alimentares de filhos de santo. Aqui foram apenas retiradas informações convergentes fornecidas por iniciados das diversas casas, como primeira etapa de ordenação das proibições alimentares.

A equivalência dos nomes dos voduns jejes com os orixás nagôs foi estabelecida baseando-se em Araújo (1984, p.40).

Adaptação: Luiz L. Marins

CULTURA YORUBÁ

<http://culturayoruba.wordpress.com>

ORIXÁ DE FAMÍLIA E O IFÁ CONTEMPORÂNEO

Luiz L. Marins

10/02/2017

www.luiizmarins.com.br

RESUMO

O texto transcreve extratos do vídeo de Baba Zarcel Carnielli nos quais são esclarecidos a diferença dos conceitos de "Orixá de Família" onde se faz apenas uma iniciação de um único orixá, e o conceito do Ifá contemporâneo, com várias iniciações de orixá.

PALAVRAS CHAVES: Orixá, Ifá, Ioruba, Religiões Africanas

INTRODUÇÃO:

" A religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabeleceria vínculos que lhe garantiam um controlo sobre certas forças da natureza. " (Pierre Verger, Orixás, p. 18).

O conceito de orixá de família está ligado à ancestralidade, sendo a base do culto de orixá na Iorubalândia. A ancestralidade é o fundamento da RTY (religião tradicional ioruba) e dentro deste conceito, as iniciações ocorrem, ou deveriam ocorrer, apenas para o orixá ancestral da linhagem.

Atualmente este tradicional conceito ioruba vem sendo divulgado nos vídeos publicados pelo Àsà Òrìsà Aláàfin Òyó, no Youtube, entidade mantida pelo Aláàfin Òyó que defende o conceito tradicional de Òrìsà de família que ainda existe em Òyó, e possivelmente em algumas cidades próximas.

Portanto, temos hoje duas correntes religiosas ioruba:

1. A antiga tradição do "Orixá de Família", nos quais se tem apenas uma iniciação;
2. A forma moderna de Ifá, na qual se faz várias iniciações, tradição esta que vem se popularizando, como "Ifaísmo", e que Bolaji Idowu chamava nos anos sessenta de "Orunmilaísmo".

Esta forma de Ifá com várias iniciações já existia na Nigéria em algumas cidades, como informa Baba Zarcel no vídeo que falaremos em seguida, antes de sua introdução na diáspora afro-brasileira, que ocorreu através do nigeriano Sikiru Salami (Baba King) nos anos 80/90, quando veio estudar na USP, com o qual chegamos a fazer cursos de religião ioruba no Centro Cultural Oduduwa, no bairro de Perdizes, em São Paulo, ocasião em que conhecemos também o babalaô Sowunmi.

Curiosamente na época, este então "novo" segmento afro-brasileiro da diáspora era conhecido como "Tradição de Orixá", o que fez passar a ideia ao povo de santo afro-brasileiro que a forma apresentada por Sikiru Salami,

com várias iniciações seria a realidade de toda a Iorubalândia, e veremos mais à frente, que não é.

Faziam também parte da "Tradição de Orixá", a Iya Sandra Epega, e o Baba Ribas de Exú, do Ilê Axé Marabô (em memória de ambos).

O VÍDEO DO BABA ZARCEL CARNIELLI

O conceito de *Òrìṣà* ancestral de família também foi objeto de tema no vídeo "Várias Iniciações 2" publicado pelo Baba Zarcel Carnielli no Facebook, na página de seu templo;

Ìjọ Ifá ÒtúráOrí'reàtiIléÀṣẹ̀Ọ̀bàtáláỌ̀ṣẹ̀rẹ̀màgbòIlédìAwodélé no Facebook, na data oito de fevereiro de dois mil e dezessete.

O motivo de transcrevermos a fala do Baba Zarcel foi a objetividade de seu discurso que, em poucas palavras, mostrou claramente a atual situação de contraste das ideias religiosas entre os iorubas:

Devido sua extensão, cinquenta e oito minutos, nos quais o Baba Zarcel expõe vários assuntos, produzimos para este trabalho um extrato do vídeo, de quatro minutos, juntando várias falas de Baba Zarcel sobre o tema.

Portanto, tenha em mente que o vídeo e a transcrição que serão apresentadas foram editados.

O motivo do vídeo foi, segundo a fala de Baba Zarcel, um debate sobre “Ifaísmo” no Grupo “Orisa University”, também no Facebook, que ocorreu nas datas de 07 e 08 de fevereiro de 2017, e que, em seu desenvolvimento, falou-se iniciações ioruba, tema sobre o qual Baba Zarcel julgou oportuno produzir o vídeo, debate que pode ser encontrado no link abaixo:

<https://www.facebook.com/groups/orisauniversity/permalink/204298260045709/>

TRANSCRIÇÃO

As referências que identificam as falas no vídeo, isto é, as numerações dos minutos, se referem ao extrato por nós produzido para este texto, e não aos minutos do vídeo original, que serão, evidentemente, diferentes. O extrato do vídeo pode ser visto no final da matéria.

VÍDEO "VÁRIAS INICIAÇÕES 2"

Por Baba Zarcel Carnielli

(Extratos):

Minuto 00:01 - O conceito tradicional de "Orixá de Família"

"Em algumas regiões, as pessoas acreditam que elas são descendentes consanguíneas do orixá. Sendo assim, existe uma linhagem de descendência daquele orixá. Se existe a linhagem de descendência daquele orixá, realmente, para esta família, não faz o menor sentido ser iniciado em outra divindade, senão, o orixá que ele pertence à linhagem.

O número de famílias que se consideram descendentes de orixá vem diminuindo gradativamente com o tempo por vários fatores: razões de acontecimentos históricos, colonização, chegada do Islamismo na cultura Ioruba, e vários outros fatores.

Minuto 00:45 – A perda do conceito tradicional do "Orixá de Família"

"Consequentemente, muitos iorubas se dissiparam desta relação: orixá > descendência > consanguíneo. Consequentemente, passou a existir um retorno dos iorubas para suas raízes, só que o cara já não sabia mais qual que era a linhagem que ele fazia parte. E aí, quem que vai recomendar a divindade que ele vai ser iniciado? O oráculo. "

Minuto 01:16 - Costumes e regiões

"Na religião ioruba existem várias regiões. Cada região tem o seu costume, né. Então assim: você tem, por exemplo, Abéokuta. Em Abéokuta é comum, é comum que as pessoas sejam iniciadas no culto de mais de um orixá. Não só em Abéokuta.

Isso é comum em algumas famílias em Oxobô, isso é comum em algumas famílias em Ibadan, isso é comum em algumas famílias em Odé Rémo, isso é comum em algumas outras famílias em Ile Ifé. Tem sacerdotes de Ile Ifé que concordam com a iniciação em mais de um orixá. Tem sacerdotes de Ile Ifé que não concordam, né. Então, é importante as pessoas compreenderem que existem duas versões.

Mas não é que existe uma ruptura, não é que existe um racha, uma rixa entre estas duas. Ambas se respeitam e convivem muito bem. Só que tem pessoas que defendem uma teoria, e outras que defendem outra. Em Oyó é comum, pela pesquisa feita pela Sra. Paula, né, é comum as pessoas serem iniciadas em um orixá só.

Minuto 02:22 – A expansão da religião ioruba

"A partir do momento que de orixá sai do domínio da cultura ioruba e se expande por novos territórios, você está lidando com pessoas que não são descendentes consanguíneas daquele orixá, a não ser que alguém tenha um fio de cabelo de Ogun, e tenha como emprestar para fazer o DNA, aí a gente até pode pensar na possibilidade. Agora, se ninguém tiver, eu acho muito difícil que tenha, né, não tem como provar a descendência de um branco no culto de orixá, e gente, não tem como comprovar a descendência nem deles lá.

Minuto 02:59 – A evolução do conceito

Porque a pessoa de antigamente, né, o povo de orixá, as pessoas, elas eram iniciadas porque elas pertenciam à aquela linhagem, e também para representar aquele orixá.

Só que isso deixou de existir. Ainda existe, mas o culto não ficou nisso, o culto se expandiu, né. Então as pessoas passaram a se iniciar em orixá, não apenas para representarem aquele orixá, mas para terem o axé.

Manter certas tradições é importante [mas] a realidade da família de orixá, ela foi alterada. Isso se dá por um processo histórico. Então, o que eu quero dizer [é que] existem duas realidades na Nigéria que se respeitam muito lá: que é as famílias que se iniciam em apenas um orixá, e as famílias que se iniciam em mais de um orixá. ”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Baba Zarcel deixa claro a realidade das duas formas religiosas na Iorubalândia:

- a) as famílias que ainda conservam o conceito tradicional de uma só iniciação do orixá de família;
- b) as famílias que não conservam mais o conceito tradicional de orixá de família, e, portanto, abertas ao conceito de várias iniciações.

Inúmeros podem ter sido os motivos que levaram muitas famílias iorubas, talvez a maioria, a abandonarem a religião tradicional dos ancestrais pelas religiões estrangeiras, entre as quais: a perda do poder político do rei, e do poder religioso como *Igbakeji Alaxé* (o segundo em poder após o orixá), perseguições religiosas dos líderes das religiões estrangeiras contra as religiões ancestrais, favorecimento social e político dos colonizadores, etc.

Dra. Paula Gomes, Embaixadora Cultural do Alaafin Oyó Empire e Presidente da Paula Gomes Foundation, informa que:

"Em certo tempo no passado, devido às perseguições, os seguidores do Orixá de família doavam seus filhos aos babalaôs para que estes, por serem apenas sacerdotes de um oráculo sem nenhuma importância política aos olhos das religiões estrangeiras.

Eles entregavam os filhos aos babalaôs porque a perseguição era menor, ela existia, mas noutra dimensão. Antigamente não haviam templos de Orunmila com funções políticas ou religiosas, e isso fazia com que a perseguição fosse menor.

Porém, quando as famílias de Orixá eram convertidas às religiões estrangeiras, e a pessoa mais velha falecia, o filho menor, seria entregue, por norma, a um babalaô. "

Assim, podiam manter a criança na "cultura tradicional", pois, mesmo que perdessem as raízes do Orixá de família, não se converteriam às religiões estrangeiras; na realidade, era um processo de resistência. As religiões estrangeiras ofereciam a educação através de seus colégios, mas cortavam toda a ligação com a Cultura Tradicional. " (Informação pessoal)

Baba Zarcel corrobora a fala da Dra. Paula Gomes quando diz que: *"a realidade da família de Orixá foi alterada"*.

De fato, tal alteração não ocorreu apenas no culto de Orixá de família, mas também dentro do próprio Ifá, pois, o trabalho do babalaô que antes era apenas divinizar, e fazer os sacrifícios correspondentes ao oráculo, teve, a partir da introdução e concentração dos Orixás nos Ijos Orunmila (Igrejas de Orunmila), um acúmulo de funções, agora também como babalorixá.

Possivelmente, as razões apresentadas pela Dra. Paula Gomes, conforme acima, sejam o motivo da concentração do culto de vários orixás dentro de um templo de Ifá, no modelo internacionalmente exportado pelo Ijô Orunmila Atô, e pelo Conselho Internacional de Ifá, e que está sendo conhecido atualmente por vários nomes como: Ifaísmo (Osamaro Ibíe), Orunmilaísmo (Bolaji Idowu).

Trata-se, na realidade, do culto de orixá separado do poder político do Oba, e da linhagem familiar, administrados pelo babalaô, sacerdote de Orunmila, onde todos os Orixás são cultuados no mesmo templo com a possibilidade de múltiplas iniciações.

Esta nova forma religiosa ioruba, que se iniciou como uma resistência às religiões estrangeiras, foi registrada por Bolaji Idowu, em "Olodumare... p. 214":

"Em 1943, Fagbenro Beyioku fez uma palestra intitulada 'Orunmilaísmo, as bases do Jesuísmo'. A principal finalidade era propor uma teoria que Orúnmila, a divindade do oráculo, era o profeta de Deus para os Iorubas (ou melhor, os africanos), da mesma forma que Jesus Cristo era o profeta de Deus para os Judeus, com um status muito maior do que o dele. "

"Mesmo antes desta palestra, uma igreja conhecida como Ijô Orúnmila (Igreja de Orúnmila) já existia, com filiais em várias partes do país. Esta "igreja" ordenou seu culto segundo o modelo cristão, com uma liturgia específica dirigida para Olôdumare através de Orúnmila. E deve-se notar que este reordenamento da liturgia do culto não agrediu de nenhuma forma a religião Ioruba: é apenas uma redefinição do padrão, enquanto o seu principal núcleo é mantido. "

"Cerca de quatro anos atrás [1958], a Sociedade de Radiodifusão Nigeriana criou um pequeno comitê para examinar a questão se o Orunmilaísmo era a religião dos Iorubas (ou dos africanos), ou não. Na ocasião do comitê havia uma forte reclamação dos adoradores de Orúnmila que, à sua religião deveria ser dado o mesmo tratamento que era dado ao cristianismo e islamismo, na apresentação de seu culto nos programas de sociedade Nigeriana de Rádio difusão. "

"O comitê facilmente decidiu contra o pedido dos Orunmilaístas, mostrando, a partir de fatos incontestáveis, que Orúnmila era apenas uma das principais divindades do panteão Ioruba, e que nenhuma entre todas elas poderiam reivindicar ser a própria religião Ioruba, quanto mais em ser a religião de toda a África. "

"Era óbvio que, se a comissão não tivesse sido formada, e o seu trabalho feito corretamente, a Sociedade Nigeriana de Radiodifusão teria sido enganada facilmente, propagando a criação de uma religião nacionalista baseada em uma deliberada heresia, como descrevemos acima. "

"A situação foi realmente resolvida por um diretor da Sociedade Nigeriana de Radiodifusão, que com suficiente clareza percebeu o que estava sendo proposto, e se opôs duramente. "

Conforme registrou Idowu, o Orunmilaísmo, ou Ifaísmo, que, no Brasil, foi introduzido nos anos 1980 / 1990 por Sikiru Salami com o nome de "Tradição de Orixá", na realidade, trata-se de uma reforma religiosa ioruba, e ao mesmo tempo uma forma de resistência à colonização das religiões estrangeiras.

De fato, o conceito de orixá de família perdeu espaço para o Ifaísmo ou Orunmilaísmo nas grandes cidades nigerianas como Ibadan, Abéokuta, Lagos, Ifé e outras, e vem crescendo na diáspora de uma forma descontrolada, como uma nova forma de religião afro-brasileira e, devido o desconhecimento dos leigos, vem fragmentando tradições seculares do Brasil.

Mas no interior da Nigéria, especialmente em Oyó, ele resiste fortemente, como tem mostrado o ÀSÀ ÒRÌSÀ ALÀÀFIN ÒYÓ, entidade patrocinada pelo

Alaafin Oyó, através de vídeos de pesquisa de campo realizados pela sua embaixadora cultural, Sra. Paula Gomes, e publicados no Youtube.

Em Oyó, até mesmo o casamento entre famílias de Orixás conserva antiga tradição, pois quando a mulher ioruba se casa e o marido também de Orixá, ela, doravante, ajudará no culto do Orixá de seu marido, sem abandonar o culto do Orixá de sua família. (Dra. Paula Gomes, informação pessoal).

REFERENCIAS

GOMES, Paula C. D., *Informação pessoal via inbox*. Embaixadora Cultural Alaafin Oyó, membro do *Àṣà Òrìṣà Aláàfin Òyó* e Presidente da Paula Gomes Foundation. Página pessoal no Facebook:
<https://www.facebook.com/pgfoundation.oyo>

IBIE, Osamaro. *Ifism*. Edição do autor, Nigéria, 1998.

IDOWU, Bolayi. *Olódùmarè, god in yorùbá belief*. New York, A&B Books Publishers, 1994 [1962].

Extrato do vídeo de Zarcel Carnielli



PROVA DA PUBLICAÇÃO



The image shows a screenshot of a Facebook video player. On the left, there is a large black rectangular area representing the video content. To the right of this area, the video player interface is visible. At the top right of the video area is a small 'x' icon. Below the video area, the text 'transmissão ao vivo.' (live transmission) is displayed, followed by 'última quarta' (last Thursday) and a globe icon. Below this, the text 'Várias iniciações 2???' is shown, followed by 'Assista e participe' (Watch and participate). Underneath, it says '858 visualizações' (858 views). A horizontal bar contains three icons: a thumbs up for 'Curtir' (Like), a speech bubble for 'Comentar' (Comment), and a share icon for 'Compartilhar' (Share). To the right of these icons is a small profile picture of a person. Below this bar, there are three icons (thumbs up, heart, and shocked face) followed by the number '141'. To the right of this is the text 'Principais comentários' (Top comments) with a dropdown arrow. At the bottom, it says '16 compartilhamentos' (16 shares).

transmissão ao vivo.
última quarta · 🌐

Várias iniciações 2???

Assista e participe

858 visualizações

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar 

👍 ❤️ 😱 141 Principais comentários ▾

16 compartilhamentos

<https://www.facebook.com/ijoifaaturaorire/videos/1557288047615466/>



www.olorun.com.br

Antes de imprimir pense em sua responsabilidade e compromisso com o **MEIO AMBIENTE!**
Before printing this document, think about your responsibility and care for the **ENVIRONMENT!**

De: Ilésire Òsàlásíná Sówùnmi [mailto:osalasina@gmail.com]

Enviada em: quinta-feira, 16 de março de 2017 17:37

Para: imprensa@olorun.com.br; orun@olorun.com.br

Assunto: ZARCEL vídeos

Prezados editores da revista Olórún, eu Zarcel Carnielli, venho através deste e-mail solicitar o que já fiz através de mensagens inbox aos editores da mesma, a retirada do meu vídeo e do meu nome da revista virtual de vocês. Com isso não estou querendo censurar o trabalho de vocês, apenas, por não conhece-los e nem ter conhecimento do real propósito do trabalho de vocês, não gostaria de ter minha imagem vinculado a imagem de desconhecidos, pois, infelizmente não há como prever a compreensão de cada leitor, sendo que alguns podem considerar que partilhamos de objetivos em comum, o que não sei de fato.

Aproveito para questionar, sendo a revista um veículo online que não visa lucro, segundo o Sr. Luiz L. Marins me informou via inbox, a mesma é impressa e distribuída em algumas cidades do Estado do RS, gostaria muito de saber se para tal, há algum patrocínio, ou, quem financia estas impressões?

Acredito muito que ambos não agiram fora da lei, porém, poderiam ter me consultado se era de meu interesse ter meu vídeo e trechos do mesmo transcrito na revista de vocês, uma vez que ambos possuem acesso ao meu perfil do face como também à minha página na qual realizo às lives.

Gostaria de esclarecer, por fim, que ao contrário do que o Sr. Luiz L. Marins respondeu em uma postagem e esta está printada, não possuo nada contra às causas de vocês, para ser sincero nem sei qual é a causa de vocês e por essa razão não apreciei a atitude que tiveram.

Portanto, declaro que não aprecio minha imagem e trabalho sendo utilizados em nenhum veículo sem meu conhecimento e consentimento, mesmo que a lei permita, pois, assim, não tenho minha imagem associada à nada que eu não saiba o real propósito e aproveito para declarar, que numa próxima situação, antes de compartilharem qualquer escrito, ou vídeo meu, que me questionem antecipadamente, afinal, acredito piamente que em certos momentos o bom senso faz muito mais sentido do que as leis humanas.

Grato pela atenção.

Cordialmente,

Zarcel Carnielli.

Ire o!

Prova da solicitação da retirada do vídeo

Erick Olorun

De: Erick Olorun <orun@olorun.com.br>
Enviado em: sexta-feira, 17 de março de 2017 09:26
Para: 'Ilésire Osàlásínà Sówúnmi'; 'imprensa@olorun.com.br'
Cc: luizlmarins@luizlmarins.com.br; 'roberto@tameliniaadv.com.br'
Assunto: RES: ZARCEL vídeos
Prioridade: Alta

Bom dia Senhor Zarcel Camielli

Como Advogado e Membro do Conselho Editorial da revista, venho por meio desta, responder a sua solicitação:

Ao contrário das suas alegações esta publicação trata-se de revista de cunho científicos, porém o que não esperávamos é que houvesse qualquer tipo de comentário depreciativo maculando o nome da revista, o que foi feito por vossa pessoa, em inúmeros momentos.

Pelo que se nota, o Sr. possui pouquíssimas informações sobre a revista, o que se faz necessário alguns esclarecimentos:

A Revista é online, justamente para que qualquer pessoa possa ter acesso e imprimir quando desejar, tanto que não imprimindo, pois acreditamos no acesso irrestrito ao conteúdo, bem como arcamos com todos os custos, seja as pesquisas seja com as despesas:

- 1 - A Revista Olorun (www.olorun.com.br) não possui a meta de alcançar acessos, por que foi criada para divulgar autores e legitimar os trabalhos oferecidos pelos autores.
- 2 - A Revista Olorun prima em divulgar bons textos e trabalhos de interesse para a comunidade e simpatizantes de forma gratuita.
- 3 - A Revista Olorun é oficial e devidamente cadastrada, possuindo jornalista credenciado e inscrição regularizada, sendo em âmbito nacional e internacional, devidamente publicado no site da revista, conforme exigido pelo órgão responsável.
- 4 - A redação jamais se envolve com assuntos pessoais.
- 5 - A Revista Olorun publica observando as leis vigentes, dando o devido crédito aos autores e às fontes”

Quanto ao patrocínio, confesso que não entendi o motivo da pergunta, vez que esta não guarda qualquer relação com o caso em prática, mas apenas para saciar a sua curiosidade o patrocínio mesmo, é feito pela minha pessoa e por mais algumas pessoas, que solicitaram que não tivessem o nome ou nacionalidade divulgados, mas por minha parte posso afirmar que além do patrocínio presto a consultoria jurídica para referida revista.

Apenas cristalizar que quaisquer solicitações futuras sejam feitas pelo e-mail acima, vez que estamos falando de uma revista séria, e com princípios, e a mesma não aceita solicitações de qualquer outro modo que não via e-mail, vez que apenas os membros do conselho editorial é que decidem em conjunto as ações. Assim, repito, solicitações via Facebook não serão aceitas, vez que não alcançam todo o conselho.

Referente a vídeo publicado em um site público, ao qual após análise pelo conselho foi considerado como um material qualificado para divulgação na comunidade afro-religiosa, bem como foram tomadas todas as medidas legais para preservar de forma clara os direitos autorais do vídeo, bem como foram seguidas todas as normas exigidas, inclusive as regras da ABNT.

Em que pese todas as acusações e depreciações da nossa publicação, o vídeo em que sua pessoa aparece será retirado do ar.

Eu tenho que lhe pedir desculpas, vez que não publicamos na íntegra o vídeo, pois deixamos de mostrar ao nosso público, as ofensas de forma clara tanto o “turma chimarrão”, apelido carinhoso dado aos pesquisadores da revista como o batuque do RS.

Esclareço caso não tenha sido feita a leitura adequada da matéria, esta foi baseada apenas em parte do vídeo para lhe preservar, pois apenas foi usado para demonstrar forma clara que as pessoas podem alterar amadurecer seus conceitos, sendo que neste caso o tema era orisa de família, o qual V. S^o, atualizou seu posicionamento anterior, sendo excluída as ofensas e depreciações para com a nossa redação e comunidade gaúcha.

Esta publicação apenas e tão somente fará ou deixará de fazer algo em virtude de lei, sendo que esta é a máxima do Estado Democrático de Direito. Por isso mais uma vez lhe tranquilizo, não será mais utilizado qualquer trabalho seu, os que V. S^o já havia autorizado a publicação estão sendo retidas das revistas, mas não posso e não vou permitir censura dentro da revista, por isso não irei proibir que os pesquisadores citem, ou não irei retirar qualquer citação já existem em edições anteriores, pois todas foram feitas com as devidas citações.

Quanto ao bom senso que o Sr. se refere, esquece das inúmeras vezes que de forma pejorativa deprecia tanto o presente veículo, como nossos escritores, por isso, acho que nem devemos entrar nesta ceara. Porém apenas repito, nós fazemos as citações de forma científica e assinadas, e não via página pessoal do Facebook, ou de forma covarde requerendo o sigilo.

Fico à disposição para eventuais esclarecimentos que se façam necessários.

Atenciosamente,

Grato pela atenção Dr. Roberto Tamelini Junior

OBALÚAYÉ ÌSÚRE FESTIVAL ÒYÓ 2017

Erick Wolff

03/03/2017

RESUMO

O vídeo do Festival de Xapanã em Oiό, em janeiro de 2017, publicado por *Àsà Òrìsà Aláàfin Òyó*, registra momentos inéditos deste festival e informações importantes para os brasileiros seguidores de orixá. Neste texto pontuaremos algumas passagens do vídeo do Festival de Xapanã, que achamos importante demonstrar para a sociedade do Batuque do RS, são momentos especiais que são muito parecidos com os costumes e tradição do Batuque, por isso, achamos cabível de um editorial para a Revista Olorun.

PALAVRAS CHAVES: Xapanã, Sapktá, Omolu, Obaluae, Oyó

INTRODUÇÃO:

Consideramos importante registrar e transcrever algumas passagens do vídeo, para que os afro-religiosos possam perceber a riqueza de detalhes que somam este vídeo com a passagem de Xapanã pelas ruas durante o festival.

O vídeo documenta o festival de Xapanã e o elegum de Obaluaiê, Obitunji Yosese, Jagun Obaluaiê Oió Alafim Empire, sai às ruas tomado pela divindade, conforme vemos logo no início, em uma das suas mãos ele porta uma vassoura, símbolo de Xapanã.

1:00 min do vídeo

Os seguidores de Xapanã que acompanham a procissão pelas ruas em pleno dia sob o sol, saúdam a divindade gritando Kabecile (O rei está na terra). A seguir as pessoas se ajoelham diante de Xapanã para que ele de o seu axé.

2:00 min do vídeo

Xapanã pronuncia bênçãos para uma senhora na porta da sua casa, ele anda e fica o tempo todo de olhos abertos. Notem também o fio de contas em seu pescoço preto e vermelho.

3:00 min do vídeo

Xapanã vai vários Iboku (local que enterram seus mortos) saudar o Egun (osso) de alguma família, costume que eles possuem de enterrar os seus mortos dentro da casa ou no próprio terreno.

8:25 min do vídeo

Xapanã ainda nas ruas, porta um pano muito parecido com uma capa, nas cores preta e vermelha; em momento algum ele usa palha ou qualquer elemento feito com palha.

12:47 min do vídeo

Xapanã abençoa omi eró (água calmante), e depois abençoa a terra e aos que estão no local usando a vassoura para jogar esta água nos presentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Xapanã porta uma vassoura, seu símbolo, vai as ruas e dá o seu axé para as pessoas, podemos ver este costume no Brasil entre as divindades do Batuque do RS, quando vão às ruas despachar eko-omi, ou levar algum ebo.

Observamos que no Batuque as divindades possuem liberdade de se portarem como desejarem, talvez seja um dos motivos que ajudou a preservar a semelhança que vemos em Xapanã na matriz.

Vimos também que, em Òyó, tal qual o Batuque, Xapanã usa preto e vermelho, e não se veste com palha.



Endereço do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=1hNK2l8K2h4>

Referencia:

GOMES, Paula C. D., Informação pessoal via inbox no Facebook. Embaixadora Cultural Alaafin Oyó, membro do *Àṣà Òrìṣà Aláàfin Òyó* e Presidente da Paula Gomes Foundation. Página no Facebook: <https://www.facebook.com/pgfoundation.oyo>

Nossa Capa



Créditos ignorado; à saber